

Encartes
ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
encartesantropologicos@ciesas.edu.mx



May May, Ezer Roboam
Protestantismos interamericanos
Encartes, vol. 4, núm 8, septiembre 2021-febrero 2022, pp. 368-375
Enlace: https://encartes.mx/roboam-sectas-protestantes-espiritu-heinrich-schafer-resena-america
Ezer Roboam May May ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6188-0166
DOI: https://doi.org/10.29340/en.v4n8.230

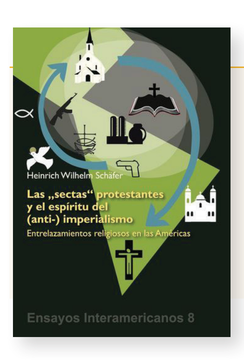


RESEÑAS CRÍTICAS

PROTESTANTISMOS INTERAMERICANOS

INTERAMERICAN PROTESTANTISMS

Ezer Roboam May May*





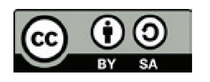
Reseña del libro
Las sectas protestantes y el espíritu del (anti-)imperialismo. Entrelazamientos religiosos en las Américas (*Ensayos Interamericanos,* 8), Heinrich W. Schäfer. Bielefeld: Kipu/CIAS, 2020, 250 pp.

Heinrich Schäfer ancla el relato en dos años cuya distancia temporal cubre un siglo, 1916 y 2016, y que tiene por clímax el periodo de las tres últimas décadas del siglo XX. Su punto de partida espacial es Panamá, y como casi toda pieza musical, finaliza en el mismo punto de arranque. En esta ciudad se realizaron congresos evangélicos –1916 y 2016– con escenarios distintos debido a las modificadas perspectivas misioneras y a los actores religiosos diversificados. ¿Cómo y por qué se llegó a estos cambios? Schäfer lo explica en siete capítulos –incluyendo la introducción– y un brevísimo postfacio.

De entrada, tal vez al lector no le quede muy claro cuáles fueron las fuentes utilizadas por el autor, pero el amplio recorrido de Heinrich Schäfer como estudioso del protestantismo centroamericano, en tanto teólogo y sociólogo, sostiene sus bases empíricas en la amplia bibliografía de los estudios clásicos del protestantismo latinoamericano (Emilio Willems, La-

* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropologia Social Peninsular.

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
Encartes 8 • septiembre 2021-febrero 2022, pp. 368-375
Recepción: 13 de abril de 2021 • Aceptación: 27 de abril de 2021
https://encartes.mx



live d'Epinay, David Stoll y José Míguez); si bien a lo largo de la obra no entabla un diálogo continuo con dicha bibliografía, sí plantea una crítica hacia uno de sus principales exponentes, David Martin. Este ausente diálogo se explica por el carácter mismo del libro, es decir, se trata de un ensayo en el que sintetiza muchas de las reflexiones y los intercambios previos del autor a lo largo de su trayectoria, tal como nos indica la serie de doce *Ensayos Interamericanos* del *Center for InterAmerican Studies* de la Universidad de Bielefeld, de la cual forma parte el libro reseñado.[1]

Aunque el libro aborda los protestantismos, la amplitud de aspectos que se recogen en torno a éstos es inherente a la perspectiva historiográfica de los entrelazamientos, que también es conocida como *Entagled History* e *Histoire Croisée*, en la cual el autor se basa para su ensayo, como se asienta en el subtítulo del libro, *Entrelazamientos religiosos en las Américas*. Y siguiendo esta perspectiva, Schäfer entrecruza el espacio entre Estados Unidos y Latinoamérica, los actores entre protestantes estadounidenses y latinoamericanos, derechistas e izquierdistas, y el tiempo entre los emprendimientos evangélicos de principios del siglo XX y de principios del siglo XXI. En este sentido, la Historia Entrecruzada o Entrelazada del libro abona al diálogo entre lo que se conoce como Historia Conectada (*Connected History*) e Historia del Tiempo Presente, con el objetivo de mostrar cómo la cultura político-religiosa estadounidense y latinoamericana se constituyeron entre sí. En el campo antropológico y sociológico de la religión, contribuye a pensar en el perfil o categoría de los protestantismos interamericanos, apelando a un proceso que se ha intuido en la producción bibliográfica sobre este tema pero que no se había explicitado de manera suficiente. Al principio se disertaba sobre un protestantismo estadounidense trasplantado en tierras latinoamericanas, luego de un protestantismo latinoamericano con un impacto reducido a sus propias fronteras. La obra de Schäfer nos permite observar varios protestantismos que se interpelan mutua y constantemente, concertando una matriz interamericana.

El hilo estructural del libro comienza en el capítulo "Panamá 1916 y sus antecedentes", con el dibujo de los rasgos principales del protestantismo estadounidense, para luego dirigirse, en el capítulo tercero, al nudo que permitirá entender los vínculos entre esos dos espacios y actores

[1] Véase: https://www.uni-bielefeld.de/einrichtungen/cias/publikationen/ensayos/index.xml consultado el 12 de agosto de 2021.



religiosos. Puestas estas bases, Schäfer desarrolla dos botones de muestra de la transición de un protestantismo de espíritu estadounidense a uno(s) latinoamericano(s), en Brasil y Bolivia. La transición y conformación de estos espíritus sociopolíticos traería tensiones y resultados trágicos, principalmente en Centroamérica, incentivados por una "guerra militar-espiritual". Y poco a poco, la direccionalidad de este lazo y nudo se va avizorando doble, porque las tensiones y los conflictos fueron definiendo con mayor nitidez los perfiles protestantes estadounidenses y latinoamericanos; en este sentido, los cambios de la religiosidad católica y protestante ahora influyen en el ámbito sociorreligioso y político del "buen vecino" del norte. El resultado, para Schäfer, se hace notar cuando las organizaciones religiosas misioneras se vuelven a encontrar un siglo después en Panamá.

El historiador Werner y la socióloga Zimmermann, proponentes de la *Histoire Croisée*, haciendo referencia a una imagen concreta de lo que implica cruzar, o sea doblar transversalmente un objeto sobre otro, dicen que "esto crea un punto de intersección donde los acontecimientos que pueden ocurrir son capaces de afectar en distintos grados los elementos presentes dependiendo de sus resistencias, permeabilidad o maleabilidad, y de su entorno" (2006: 37).[2] A mi parecer, el tercer capítulo, "Entrelazamiento de las disposiciones religiosas", es el punto de intersección, ya que éste retoma lo expuesto en los dos capítulos anteriores y nos prepara para los posteriores cuatro.

En este capítulo, Schäfer toca dos puntos generales de gran relevancia para comprender su propuesta: 1) las "afinidades electivas" que guían los entrelazamientos y 2) las disposiciones religiosas que se transfieren, modifican o niegan. Schäfer identifica dieciocho aspectos de Latinoamérica que son distintos de la cultura políticorreligiosa estadounidense, pero que al mismo tiempo poseen un pequeño hueco que los hace afines y, por ende, entrelazables. En esta reseña hablo de ellos en términos generales.

En las luchas de las elites latinoamericanas postindependentistas entre el liberalismo anticatólico y el hispanismo procatólico, el reclamo de libertad religiosa fue una constante. EUA era una de esas naciones que habían conseguido su independencia y que aseguraban una libertad religiosa, digna de expandirse; por lo que, fue tomada como ejemplo por los países latinoamericanos, puesto que, aunque los liberales fueron anticatólicos no

---

[2] Traducción libre por el autor de la reseña.

significaba que también fueran antirreligiosos. En este sentido, había una afinidad en la necesidad mínima de religiosidad dentro de alguna de las esferas políticas. En EUA, la Primera Enmienda se refería al impedimento del Estado para interferir en asuntos religiosos, pero no necesariamente a que la religiosidad no pudiera intervenir en la esfera del Estado. Mientras tanto, en América Latina se comenzó a hablar de una tolerancia religiosa.

No obstante, EUA tenía un pasado colonial puritano para fundar un presente político vinculado con lo religioso, pues el cimiento de su excepcionalismo puritano-estadounidense era ser una Nueva Jerusalén o una "ciudad en la colina" hacia la cual todo el mundo pueda mirar con orgullo y anhelo (cap. 2). A diferencia de América Latina que poseía un pasado colonial antitético, el católico, por lo que, su único referente del pasado sería el liberalismo. Para Schäfer, esta condición llevó a una mayor apertura y suavización del núcleo duro doctrinal protestante. A mi modo de ver, podría decirse que tuvo dos efectos relevantes.

El primero fue la inserción del marxismo y socialismo de corte anticatólico en Latinoamérica, produciendo en el catolicismo la Teología de la Liberación, clara opositora a las directrices expansionistas estadounidenses. En el protestantismo surgieron sectores izquierdistas –o, como los llamaría Löwy (1999), protestantismos liberacionistas– que se fueron manifestando en los congresos evangélicos; por ejemplo, hubo una diferencia evidente entre el Congress on Christian Work in Latin America de 1916 en Panamá y el Congress on Christian Work in South America de 1925 en Montevideo. En el primero, fue notorio el predominio de misioneros estadounidenses con una visión panamericanista, a diferencia del segundo, el cual se distinguió "por una fuerte presencia latinoamericana" y donde "el comité nacional chileno exigió tematizar la relación entre capital y trabajo" (p. 105).

A primera vista parecieran ser posturas distintas, pero en realidad esta modificación fue posible por la existencia de una afinidad. *Grosso modo*, los misioneros estadounidenses veían algunas líneas de acción en la educación, la economía y política en las cuales era necesario pregonar la igualdad, la libertad, el individualismo y la democracia. En cierta forma, para el Committee on Cooperation in Latin America –organizador de ambos congresos– el Evangelio de Cristo debía ser llevado a la práctica en Latinoamérica para que en las nuevas repúblicas democráticas pudiesen acercarse a lo que Jesús describía como el Reino de Dios. Este tipo de vi-



sión protestante se había configurado con el evangelicalismo proveniente de los dos grandes avivamientos religiosos de 1734 y 1837-1838. Schäfer identifica esta empresa como Evangelio Social. ¿Buscaban una teocracia al hablar de la instauración de la democracia (estadounidense) en tanto rasgo del Reino de Dios en la tierra? Schäfer dice que sí; pero que a principios del siglo XX sólo se veían como meros actos morales reducidos a los niveles de las congregaciones locales, una especie de izquierda moral comprometida a liberar al pobre de la opresión y rechazar la injusticia. No obstante, en Latinoamérica el protestantismo terminaría por desplazarse hacia la izquierda, como sucedió con los dos casos descritos por Schäfer en el capítulo 4. Brasil con el socialismo cristiano inspirado por el presbiteriano Erasmo Braga e impulsado por Waldo César durante la dictadura militar entre mediados de los años sesenta y ochenta (pp. 106-111) y Bolivia con la fundación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana en diciembre de 1970, como parte de los impulsos de teólogos latinoamericanos como Samuel Escobar y René Padilla (pp. 111-116).

El segundo efecto. Para Schäfer, la visión del protestantismo latinoamericano se orientó hacia el futuro. En ese sentido, el darwinismo social y el evolucionismo secular presentados por los misioneros estadounidenses de finales del siglo XIX y principios del XX fueron una opción atractiva en términos sociales. Y así como hubo una tendencia izquierdista protestante, también existieron redes protestantes latinoamericanas panamericanistas. Sin embargo, en el aspecto religioso, las dos proyecciones milenaristas (pre y post) de un futuro reino divino daba un nuevo horizonte.

El post-milenarismo neopentecostal no sólo retomó el Evangelio Social, sino también la idea de santificación del protestantismo estadounidense. La santificación y el perfeccionismo, como piezas fundamentales para la preservación del Pacto exclusivo con la colonia puritana (excepcionalismo estadounidense), hacen necesario establecer –como Schäfer explica– una dinámica de santificación hacia el interior (los elegidos) y demonización hacia el exterior; en el caso del protestantismo estadounidense, el diablo y los demonios fueron vistos en los nativos americanos, las brujas, e incluso en los católicos españoles. Es así como la guerra espiritual llevada al terreno de la violencia física sucedió desde el siglo XVII, aunque estas guerras se repitieron durante los años setenta, ochenta y noventa del siglo XX en Centroamérica y Latinoamérica, de la mano de golpes militares y dictaduras. Como bien señala Schäfer, si bien no fue

posible transferir el sentir expansionista al protestantismo latinoamericano, sí el del Pacto con Dios. La construcción del Templo de Salomón de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Sao Paulo, Brasil, es un ejemplo; y también la mortal gestión de Efraín Ríos Montt (1982-1983) en Guatemala, proyectada como el primer país evangélico, y sumándose el caso de la Revolución Sandinista de Nicaragua. La dinámica de la demonización externa en Latinoamérica se concretó contra los pueblos originarios, los comunistas, los católicos y los evangélicos liberacionistas (temas que desarrolla en el capítulo 5).

La puerta se había abierto para el fortalecimiento emocionalista, fundamentalista y carismático del pentecostalismo durante la era neoliberal (capítulo 6), donde, de nuevo, podríamos ver un entrelazamiento y afinidad con la hacienda como institución corporativa y jerárquica que se sostuvo con la hegemonía colonial del catolicismo, que a pesar de cumplir una función distinta a la del protestantismo en EUA, también fue soporte de un sistema de organización socioeconómica particular. El neopentecostalismo retomaría en este momento el modelo de hacienda para resurgir, según Schäfer, como un autoritarismo moderno y que en EUA tomaría la figura de un CEO que ejerce control de manera distinta, pero con una función similar.

Al mismo tiempo, la migración se intensifica al contemplar a EUA como tierra de sueños y mejores oportunidades. El autor asegura que los católicos migrantes han modificado el campo católico norteamericano; por su parte, el aumento de los evangélicos latinos ha dibujado fuerzas de orientación derechista e izquierdista, las cuales inevitablemente ejercen cierto impacto en los procesos electorales de EUA. La creación de la Apostolic Assembly of the Faith in Christ Jesus por mexicanos en EUA es un ejemplo especial para Schäfer, pues establecieron líneas de acción evangelística hacia sus tierras de origen, pero también en territorio estadounidense.

Con esto, Schäfer muestra que las mismas disposiciones religiosas del protestantismo estadounidense son resignificadas de diferentes formas en el proceso de adopción latinoamericano; se puede hablar de un protestantismo de izquierda y de derecha, los cuales, a su vez, mantienen lazos con organizaciones religiosas del norte. En los congresos de Panamá de 2016, la derecha religiosa estadounidense norteamericana mantuvo una visión de espíritu panamericano con la idea de la misionología policéntrica, mientras la aparición de la Society of Pentecostal Studies demostró



que el pentecostalismo latinoamericano desafía las pretensiones dirigentes de los intelectuales religiosos estadounidenses (capítulo 7).

Para ir cerrando la reseña, la alusión weberiana en el título del libro no puede eludirse. La interpretación que hace el autor no es mecánica, pues la noción de entrelazamiento le permite abordar de manera adecuada las afinidades electivas entre la ética protestante y el espíritu político de las "dos Américas" que al considerar la distinción de las clases sociales le fue posible observar. En suma, el protestantismo no es únicamente imperialista, ni totalmente antiimperialista. Desde mi perspectiva, esta obra responde a las dudas dejadas por el mismo Weber:

> El caparazón [capitalista] ha quedado vacío de espíritu… Nadie sabe quién ocupará en el futuro ese caparazón, y si al término de este monstruoso desarrollo surgirán nuevos profetas y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales, o si por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación… ahora debería investigarse la manera como el ascetismo protestante fue influido a su vez en su desarrollo y características fundamentales por la totalidad de las condiciones culturales y sociales, *en especial por las económicas*, en cuyo seno nació (2011: 248-249).

Schäfer nos presenta un panorama de las condiciones económicas que proveyeron de un espíritu particular a la transformación religiosa del protestantismo, la cual hizo surgir nuevos profetas y apóstoles que retomaron antiguos ideales para forjarse un nuevo porvenir religioso y político. Pero todo esto fue posible a través de los entrelazamientos religiosos con varias Latinoaméricas católicas y evangélicas.

Por último, planteo las siguientes críticas que son de índole muy general y no demeritan para nada todo lo dicho. Hay una necesidad perenne de superar clasificaciones binarias (izquierda-derecha, conservador-liberal, etcétera), porque pareciera que el espíritu latinoamericano es por naturaleza izquierdista, y en consecuencia todo lo izquierdista es susceptible de adjetivarse como latinoamericano. De igual modo, aún resulta necesario dejar fuera de esa camisa de fuerza dicotómica a las iglesias indígenas y/o posiciones religiosas de los pueblos originarios, puesto que las disposiciones religiosas indígenas preceden a ese esquema originado en la formación de los Estado-nación, ¿o acaso los protestantismos indígenas la-



tinoamericanos están condenados a ese esquema por tener como su único referente pasado al liberalismo?



Bibliografía

Löwy, Michael (1999). *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*. México: Siglo XXI.

Weber, Max (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE.

Werner, Michael y Bénédicte Zimmermann (2006). "Beyond Comparison: *Histoire Croisée* and the challenge of reflexivity". *History and Theory*, núm. 45, pp. 30-50. https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2006.00347.x

Ezer Roboam May May es antropólogo social por la UADY y maestro en historia por el CIESAS-Peninsular. Actualmente cursa el doctorado en historia en la misma institución. Las líneas de investigación son las ciencias sociales de la religión y las creencias, específicamente sobre el protestantismo histórico y el budismo en México. Ha publicado en revistas especializadas y en espacios de divulgación sobre estos temas, e igualmente ha escrito breves textos para plataformas periodísticas sobre pueblos mayas y desarrollo. Es integrante de *Maya K'ajlay*, colectivo de historia pública de los pueblos mayas.



CONTENIDO

Vol. 4, núm. 8, septiembre 2021-febrero 2022
https://encartes.mx
ISSN: 2594-2999

TEMÁTICAS


ENCARTES
revista digital multimedia



RESEÑAS CRÍTICAS

Encartes, año 4, núm 8, septiembre 2021-febrero 2022, es una revista académica digital de acceso libre y publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, calle Juárez, núm. 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, México, D. F., Apdo. Postal 22-048, Tel. 54 87 35 70, Fax 56 55 55 76, encartesantropologicos@ciesas.edu.mx. El Colegio de la Frontera Norte Norte, A. C., Carretera Escénica Tijuana-Ensenada km 18.5, San Antonio del Mar, núm. 22560, Tijuana, Baja California, México, Tel. +52 (664) 631 6344, e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A. C., Periférico Sur Manuel Gómez Morin, núm. 8585, Tlaquepaque, Jalisco, Tel. (33) 3669 3434. Directora de la revista: Ángela Renée de la Torre Castellanos. Alojada en la dirección electrónica https://encartes.mx. ISSN: 2594-2999. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la revista.